

Title	ヤスパースの歴史意識 (社會經濟史特集)
Author(s)	出口, 勇藏
Citation	經濟論叢 (1952), 69(3-4): 100-120
Issue Date	1952-03
URL	http://dx.doi.org/10.14989/132251
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

京都大學經濟學會
經濟論叢

第六十九卷 第三・四號

《社會經濟史特集》

ヤスパースの歴史意識……………出口 勇 藏

フォイエルバッハと市民革命（一）……………平 井 俊 彦

ケネー學說における政策的背景（一）……………菱 山 泉

プロシヤ農業變革についての一考察……………山 口 和 男

伏見酒造業の發達……………井 上 洋 一 郎

クリストファー・ヒル編

『イギリス革命——一六四〇年』……………河 野 健 二

昭和二十七年三月

ヤスパースの歴史意識

出口 勇 藏

われわれが、生存からいつても、活動からいつても、知識からいつても、どこまでも歴史的であるということ、このことは改めていう必要がないほどに自明である。しかしながら、われわれがそうであるということとそういうものとして意識して自覺的に生きるということとは同じではない。またひとしくそのことを意識していても、その意識の程度はさまざまである。われわれの歴史的な生存の内容やいわゆる歴史的現實に對するわれわれの生存の意味や價值などが、われわれの生活目的やおもわくに係わつてきまつたり、係わりなしに決定されたりするのは、實はこのためである。われわれの生活の目的は、本質的には、歴史的現實に對して——せまいところでは家族や朋友や郷黨、ひろくいえば自分の階級や祖國や世界に對して——自分が生存したがために、なんらかの程度においてかそれが一層高まつてゆき、それぞれの眞義に徹することができたということができるようにと、立てられる。そしてわれわれの生活のおもわくは、われわれの生活體驗の諸事情のもとで、この目的を貫くために案ぜられるのである。このことはどうしても否定せられない。したがつて、われわれの生存の内容が、歴史的現實に對して、われわれの目的に副つたものとしてあらわれることが、本來の要求であるのでなければならない。

われわれの生存の客觀的な意味や價值がわれわれ自身の主觀的な目的やおもわくと一致しているといわれるようになることを、われわれは望んでいるのである。ところがこの一致の實現は、歴史に對する省察の歴史が示しているように、非常に困難であつたし、また現在においても依然として困難である。

たとえば人も知るヘーゲルの「理性の狡智」*List der Vernunft*の理論や機械論的唯物論における必然性の理論などは、上の一致がいかに困難であるかを物語っている。しかしながら人間の意識を越えたものの働きが、われわれに係わりなしに、われわれの生存の意味や價值をば決定するというこの種の思想に對して、われわれは満足することができであろうか。そうではあるまい。人間が歴史的な生存をつづけて來たということが、われわれにこの種の不一致によつてわれわれは不満といきどおりとを感じさせ、人間性の尊嚴はその不一致をとり除くところにこそあらわれるのだという深い確信をいだかせるのであつて、歴史的現實の客觀的な動きと人間の主觀的な目的とが、歴史とともに、その巨離をちぢめてゆくべきことが望まれるのである。遠い昔の「輪廻」の思想、「因果應報」の思想、「運命」の思想、「攝理」の思想などは、それぞれに歴史的現實の客觀的な動きを究局的に説明するものとして、無意義ではなかつたのであるし、また現在においても意義ぶかいと考える人もあらうけれども、これらをそのままの形で承認することは、現代の科學的な良心を失うことなしには、不可能である。逆に、この種の思想によつて説明されて來た歴史の動きに對して、科學的な説明を與えるとともに、當時の人間に對しては、その動きが上記のような超越的な原理によらなくては説明されえなかつた所以のものをば、ひとびとの存在とそこに生ずる意識とから明かにすることが、われわれに要求されているのである。

歴史的現實の動きに對するわれわれの思想を生む心理的な地盤は、あるいは歴史感覺 *geschichtlicher Sinn* (4)

イネツケ）と呼ばれ、あるいはまた歴史意識 *geschichtliches Bewußtsein*（ディルタイ、トレルチ、フライアー、ヤスパース）と呼ばれている。われわれが上に提起した問題を解く鍵の一つは、この意識の構造をさぐることによつて、與えられるであろう。そこで歴史意識のもつ一般的構造をまず明かにしておこう。

すべて意識というものがそうであるように、歴史意識もまた、二つの側面をもつ。一つは意識の對象にかかわるところの、歴史的現實に關する意識であり、他はその對象について意識する主體的側面すなわち歴史的現實に對する自己についての意識であり、自己意識である。ヤスパースは歴史意識のこの二面を表現するために、以前の著書においては、前者を *historische Bewußtsein* と名づけ、後者を *geschichtliches Bewußtsein* と呼んでゐた。（K. Jaspers, *Philosophie Zweiter Band*, 1932, SS. 118, 119）又フライアーは後者を *geschichtliches Selbstbewußtsein* という語を與えて、從來の認識論上の歴史意識と存在論のそれを區別しようとしたのである。（H. Freyer, *Das geschichtliche Bewußtsein des 20. Jahrhunderts*, 1938）歴史意識というものはこの二側面の統一としての眞實にとらえることができる。いましばらくこのおのづからについて、また二つのものの連關について、考えるいと口をたどつてみよう。

對象にかかわる歴史意識は、個々の歴史的な出來ごとやその移りかわり、さらには歴史的發展そのものについて知り語るところの、もつばら知性的な側面である。これに對して歴史的な自己意識は、かく知り語るところの自己が、歴史的現實の現況の内にあつて生き働いており、そして同時に知ることにも關心を寄せているのだという、意識の全人格的な側面である。二つを比べると、後のものが意識としては包括的である。というのは、前者が認識的あるいはロゴス的であるといへば、後者は認識的であるとともに存在的または實在的であり、あるいは

ロゴス的であるとともにパトス的であるからである。そのことから、二つのものの間に、歴史をめぐつて、次のような關係が成り立つ。われわれが歴史に對して受動的であるあいだは——たとえ低度であれ、文化の洗禮を受けている民族の下では、おさな物語りや傳承をはじめとして初等や中等の教育を受ける間は、われわれは歴史に對して受動的である——われわれの歴史との交渉は、對象的な歴史意識が有力なのであつて、自己意識は、知られた歴史的出來ごとに對して、感動やよろこびや怒りや激情を感じる場合に、歴史的認識に附隨的に參與するのである。ところがわれわれが歴史に對して積極的にあるまゝはじめると——人間は自己意識をもち自覺しはじめると、歴史に對して積極的になつて、行爲的、實踐的に歴史的現實に對するとともにそれを通して認識し、認識作用を媒介として實踐的な交渉を自覺的におこなうのであり、人間と歴史との交渉の本質はこの積極性においてこそとらえられる——、逆に自己意識が有力となり、歴史的出來ごとについて、何を、どんな方向から知るに價いするのであるか、どの程度にわれわれの知的關心をひくのであるかということが、われわれの現在の生活の内容そのものから規定されて來るのであり、對象意識は自己意識の指導の下に認識をおこなうことになるのである。この意味から、對象意識の方が附隨的であるといわれるでもあろう。しがし單に附隨的であると考えすることは誤まつている。自己意識によつて指導された對象意識の上に、歴史的出來ごとの認識がつみ重なり、その總括としての歴史的現實の真相が明かになるにつれて、對象意識の廣がりが増すであらう。この廣がり、客觀的な、沒主體的な知識として、主體的な自己意識に對して、肯定的Ⅱ促進的な意味をもつとともに、否定的Ⅱ阻止的な意味をも有つている。肯定的Ⅱ促進的であることによつて、自己意識の高揚、自己確立となり、實踐意慾へ拍車をかけることとなるであらうが、否定的Ⅱ阻止的な意味をもつことによつて、知識は自己意識に對して反省Ⅱ自

己批判の素材となる。歴史的知識による主體の反省は自己意識の深まりをもたらす、そして歴史的自己の自覺がそれだけ高められることになるであろう。廣い視野の下に收められた認識と深く根ざした主體的自覺と強烈な情熱とによる實踐から、われわれは具體的な實踐を期待してもよいであろう。そして先きに提出した、われわれの主觀的な目的やおもむくと歴史の客觀的な意味との間の、いまいましい巨離をみちかくし、究局的にはなくしてしまおうという人間の課題は、このような點から解けて來るのではないであろうか。ともかくも、歴史意識の二つの側面は、上のように連關していると考えることができるであろう。

十九世紀において歴史意識が問題とされたのは、認識論の立場からであつたから、對象意識の側面が取り出されたのであつた。それに對して、現代の歴史意識の理論は、問題を擴大して、人間の歴史的存在から歴史意識を解き、歴史的自己意識と歴史との關係を解こうと力めている。そしてドイツにおけるその最近の代表的な著作として、われわれはヤスパースの『歴史の起源と目標について』(Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 1949) を舉げることができる。ヤスパースは戦後めざましい著述活動をしており次ぎつぎに著書を公けにしているようであるが、本書はその内にあつても、力のこもつた著作の一つと呼ぶことができるであろう。わたくしはここでこの勞作を手がかりとして歴史意識研究の現段階を學ぶとともに若干の疑問を述べてみたいと考へるのである。というのは、歴史を論ずるに際して色々な立場があると思われなければならない、従来の立場は、歴史主義以來、個人主義の立場を究局の立場とし、それを脱却するかに見える場合にも、個人主義が形をかえて現れるにすぎなかつたのであるが、ヤスパースの思想も亦、この批判から免れることができないと思われるからである。わたくしは、それを、歴史を考へる場合に、社會科學の眞の立場が徹底的に取られていない、乃至はブルヂ

ヨア的な社會科學の立場が依然として取られているためであると思う。社會科學の眞の立場というのは、一言でいえば、社會があるいは人類的社會が主體であつて個人や家族や階級や市民社會はそこから出、そこへ歸り着くものと見る立場である。この立場が歴史意識を論ずるに當つて採られなかつたがために、これまで、歴史的現實が不徹底にしか把握されなかつたのだと思われる。そしてヤスバースの場合にも、この批判は成立つようである。以下ヤスバースの理論をききながら、問題を展開するであらう。

二

ヤスバースの新著は三部から成つてゐる。第一部は「世界史」、第二部は「現在と未來」、第三部は「歴史の意味について」と題されている。そしてわれわれの目的のために細かな検討を必要とするのは、その内の第二部と第三部とである。

第三部の「歴史の意味について」は、この書物の結論であつて、著者がいづく歴史意識とそれによつて把握される歴史の意味とが展開されている。この部分は當然に抽象的ではあるが、われわれはこの抽象的な結論から入つて、そこからわれわれの問題を抽出することにしよう。

まず歴史とは何かという問に答えて、ヤスバースは書いている。「そもそも歴史とは何のためにあるのか？人間が有限であり、不完全で完全なものになりえないものであるがために、彼は時間的なうつりゆきにおいて永遠を自覺しなければならぬのだ。そして彼はこの仕方でのみその自覺に到達することができるのである。人間の不完全さと彼の歴史性とは同じものである。」(K. Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, S. 290) 歴史に關

するこの形而上學的な規定は、讀者をいぶからせるかも知れないが、ドイツの哲學者らしい考えと受取れば、意味深くもある。すなわち、歴史をばヘーゲルにおける自由の如くに人間における積極的、肯定的なものから考察するのではなく、反對に人間における缺陷から、否定的なものから考えるということは、實存哲學者としての著者の立場にふさわしいと思うのである。そして彼に従えば、この歴史には次の二つの基本性格がある。一つは「普遍者と個體」であり、他は「歴史的存在の移行性 (Ubergangsein)」である。

(一) 歴史は普遍的法則においては捉えられない。歴史は個性をもち絶対に一回的なものである。すなわち歴史的なものは唯一つのもの、置きかええないもの、「普遍的なものに始めて魂をふき込むところの現實」である。だから歴史的個體の認識は、單なる知識慾によつてではなく、「愛によつてみちびかれた知識慾」によつて行われる。歴史的個體に對する愛のみが對象の存在の根源を感得するのである。

(二) 歴史の本質が個別性、一回性、くり返しのないという點にあるならば、歴史における眞理というものは、一面からいえば、常に現存するといえるけれども、又一面からいえば、決して完結してはいらず、常に運動の中にあるのでなければならぬ。歴史における眞理は最後的につかまれたと思う時に姿を消すのである。逆に運動が根本的ではげしければ、それだけ眞理は深い根源から現れるといわねばならぬ。だから歴史において價值のあるものほど時代の限界點に、過渡期に出現するのである。ヤスパースは歴史的存在の移行的 (過渡的) 性格について次のように書いている。「移行は常に存在する。ある移行の運動の深さは、存在および眞理の最高の明瞭さをもたらず。移行が弱まつて、見かけだけ繼續して存立するようになると、時間に對する感覺とともに意識をも失わせ、人間を表面だけの繰返しのおとしとみ、習慣や自然のなかへとおとし入れる。」 (H. v. S., 1936) 歴

史は變動期においてほど、人間や社會の眞理を表現し、變動が根本的であればあるだけ、その眞理は深い根源から現れる。そして歴史が安定しはじめると、眞理は根源との關係を切りはなされて、抽象的な存在にかわつてゆく。また歴史における眞理は、本質的に移行狀態の產物として、その狀態の諸條件にとりまかれてのみ眞理性をもつものであつて、その時期が経過すれば、そのまゝの姿では眞理を失うのである。ある時代のどんな眞理であつても、後の世にただ繰り返されたり模倣されたりするようになると、眞理がなくなる。眞理はただ根源とかかわつてのみ存在する。そしてその根源とは時間的な繼續ではなく、常に現在のうちにある。現在のうちにあつて時間を消すところの永遠のうちに、「永遠の現在」die ewige Gegenwartの内に宿つてゐるのである。

ヤスパースの歴史の基本性格と考えるものは、以上の二つのものである。いわゆる歴史的個體の問題が徹底的に時間性あるいは経過性において考察されることによつて、歴史における過渡期または變動期の重大さが指摘されて、歴史研究の重點が何處にあるべきかが教示されていることは、はなはだ意味ぶかい。ヤスパースは過渡期の人間の勞作の實例として、ギリシヤ悲劇（これは神話と哲學との中間に立つ）エックハルトの神祕思想（こゝさは教會信仰と自由な理性との中間に立つ）およびドイツ觀念論哲學（これはゲーテ時代の信仰と無神論との中間に立つ）を擧げているが、社會の變革期とそこに現れる社會思想や經濟思想もまた、このような深い意義をもつものとして、考えることを忘れてはならない。

次にヤスパースは「歴史の統一」とは何かを問題にしている。歴史は事實として一體を示めしてもいるが、そこから統一を構成することは不十分である。歴史の一體性はむしろ歴史の目標 Ziel から生ずるのである。歴史の目標とはあるいはかくされた意味とか意識された課題とかいわれるものであつて、それはただ一つであるので

はなく、次のように色々に考えられる。まず「文明と人間のヒューマニゼーション」、つぎに「自由および自由の意識」、つぎに「け高い人間」、最後に「人間における存在の啓示」。このような目標によつて歴史の一體性は獲得され、世界を一つの全體として考えようとする歴史的知識の要求はみたされ、そこに歴史觀は成立する。さて歴史觀については、注目すべき二つの對立がある。一つは歴史が閉じた統一、完結した全體として端初と終局とをもつてとらえられ、歴史を觀する者もその全體のある地點に場を占めていると考えられる立場である。これに反して、第二の立場においては、歴史は事實からいつても主觀の意識にとつても、完結してはいないと考えられる。そしてその未完結さは、未來を必然的な過程をたどるものと考えないという意味で「未來に對して開かれている」*offen für die Zukunft* ことを意味するだけにとどまらない。過去もまた未完結なのである。すなわち過去の意味も現在において終局的に決定しているのではなく、つねに後から訂正さるべきものとしてあるのである。この二つの立場のうちで、ヤスパースはもちろん後の立場に立つている。しかしこの立場は、歴史の全體の統一がとらえられないとする相對主義ではない。統一の理念は歴史觀そのものに本質的なものであつて、それを満たさずには、歴史觀は成り立ちえない。問題は、「統一をとらえるのだが、その統一のむこうにあるものに對しては決めてしまわないでおく」という點にある。ヤスパースによれば、歴史觀のこの要求は、世界史を「課題」として考えるつことによつて満たされる、そしてこの立場からは歴史の「統一の理念」は次の點にある。「統一の理念は普遍的な可能性の意識の内に具體的に現存している。……根源にまでは迫ることのない遙かな端初をのぞみ、そしてつねに未完結な未來をながめやりながら、とらえられそうにもない全體においてもろもろの可能性が知られる。かくて全體の統一は決然として課題をば現在において履行すことの内に現れる。 *sich offenbaren in der Entsch-*

edenheit der gegenwärtigen Erfüllung der Aufgabe] (ibid. S. 329)

これが新著において展開されているヤスパースの歴史觀の特色である。完結された歴史を觀する立場に對する非難はことさらに新しいものではない。ヤスパースの歴史觀の特色は、未來へ開かれた歴史觀が現在の實踐的課題を決然として履行することを中心として展開される點にあり、この實踐的現在に立つ立場のうちに現れるものゝ可能性の中に、歴史の統一が構成されるという點である。

われわれは最後に、このような歴史觀に對應する歴史意識をヤスパースはどんなに規定しているか、をみておこう。それは五つの徵表をもつてゐる。

(一) 研究方法が全面的で精密だということ。——因果的要因が限りなく複雑だということに對する感覺、單なる因果的範疇とは全くちがつた範疇で、すなわち形態學的な構成、理想型的構成體において、對象をとらえようとする態度がこれである。この考えはマックス・ウェーバーによつて代表されるものであつて、ランケといえども、まだ概念が不精密であつた、とヤスパースはいつてゐる。

(二) 見渡しうる全體を知るような歴史への態度は克服されてゐること。——われわれが眞理に到達しうるのは特定の因果性を無限に追求することによつてであつて、全體的因果性 Totalkausalität を求めてではない。歴史意識は歴史の全體的統一を求めはするものの、つねに經驗的に證明できることがそれには要求せられる。従つて歴史に對する經驗的な態度と哲學的態度との相互促進によつて、われわれは、「開かれた全體」に到達するほかはないのである。

(三) 歴史に對する單なる審美的考察は克服されてゐるということ。——これは詳しく述べる必要はないだろう。

われわれの歴史との交渉は單に觀照にあるのではなく、眞劍な闘争であるのでなければならぬ。

(四) 人類の統一が具體的であること。——第二次世界大戰を経た世界には、今までよりも一層具體的に人類が現成している。この點においては、マックス・ウェーバーの見解は批判されなくてはならぬ。なぜならば、ウェーバーのような考え方は、世界史は偶然的な出來ごとからなる混沌状態であつて、統一や意味や構造もなくやつてしまふ。しかもこの種のものを求めることが今日の歴史意識に要求されているのである。

(五) 歴史と現在とがわれわれとは不可分であること。——歴史には兩つの極がある。一つの極はわれわれが歴史から離れ、對象的に眺めて「客觀性」を求めるところにあり、他の極はわれわれの自己が歴史のうちにあつて現在を自覺すること、「今の主體性」Subjektivität der Jetztの獲得である。歴史にはその兩方が必要であり、片方を缺けば、あるいは氣の向くものについてののではない知識内容になり、あるいは單なる忘却と化して、いづれも歴史としてはたつきがなくなつてしまふのである。しからは兩つの極はどうして結びつくのであるか。ヤスパースに従うと、その結びつきには合理的方法はない、「むしろ一方の運動が他方の運動を同時に呼び起すことによつて、二つの運動が互に牽制しあうのである。」このことは、おそらく互に否定しつつ促進しあうと讀みかえてもよいであろう。かくしてこれから歴史全體の構造に關する歴史意識の重要な確信が生ずるのである。曰く、「研究と存在意識をともなつた實存とは相互に緊張しあつて自己を完成するのであるが、研究者自身は全體と最小のものとの間の緊張のうちに生きる。特殊なものに愛を以て近づくことと結びついた歴史的全體意識は、人間が自己自身として自己の根源とともに生きうるような一つの世界を現わしてくる。廣々とした歴史の中へ解放されることと現在と自己とが同一になること、歴史全體を自覺することと現在の根源から生きること、この緊

張の内に、絶對的な歴史性に投げ返されて、自己自身に到達するところの人間が可能になるのである。普遍的な歴史像と現在の状況意識はたがい支持し合う。私が過去の全體を見るにつれて、現在の状態を経験する。過去の中に得る根源が深ければ深いほど、私は現在の事物の動きにそれだけ本質的に參與する。」(Ibid. S. 333, 334)

ヤスパースが到達した現代の歴史意識とは大要このようなものである。われわれはこれから次のように教示を受取るのである。まずここにはマックス・ウェーバーの思想の影響がきわめていちぢるしい。歴史觀における理想型の方法の貫徹は、歴史の全體性を素朴な形では許容しない。歴史の動きは多くの價值理念を中心とする理想型的構成に分割され、その一つひとつが經驗科學的に精確に追求される。そして歴史の全體적把握はここではむしろしりぞけられる。しかしながら、ヤスパースはウェーバーの結論をそのままに承服してゐるのではない。一つには、歴史の發展はウェーバーの時代を越えて人類の統一をば單に思惟に對してではなく、日常經驗の事實として現成せしめてゐる。いわば人類の全體性あるいは一體性が實現してゐるのである。二つには、それとは無關係ではないが、歴史的現實は全體的な危機に際會してゐる。經驗科學の立場を固執して歴史の全體が經驗的に把握されえないといつてすましてゐるわけにはゆかなくなつてゐるのである。この狀況は打開されなくてはならない。そしてそのために實存哲學の經驗科學に對する應援協力が現れる。實存の決意、決斷は認識の一面性の限界を破つて歴史に對する實踐的關與を可能にし、現在の歴史の危機に實踐的に處することを得しめるからである。

そこには以前とはちがつた意味で歴史の全體性に對する把握が宿されてゐるのでなければならぬ、それは客觀的に對象化されてあらわれるのではなく、主體の、現在に生きる主體の行爲的自覺の内にあらわれる人間行爲の可能性をうらすける根源そのものである。かくて行爲的現在の内に歴史における究局の眞理である永遠的なものが

衆は近代技術の産物である。次に大衆は公衆 *Publikum* でもない。公衆は藝術やジャーナリズムに對する反響として生ずるが、民族ほどの地盤と恒常性をもものではない。實は公衆は民族が大衆に化する第一歩なのである。民族から公衆へ、公衆から大衆への道すがら、人格は次第にうすれゆき、大衆においては自省を失つて、煽動者におどらされる道具にすぎなくなつてしまふのである。大衆が少數の煽動者の意のままになりながら、しかも歴史の決定的な要素になつているところに、現代の危機ははらんでいる。大衆が教育によつて高度の知性を獲得するようなこともありうるかも知れないが、現在のところでは、むしろ大衆の支配によつて人間存在の實體が崩壊しようとしていると考へざるをえない。

二 現在のはかつてのように宗教が社會のきずなであることを止め、また科學に基づく迷信が盛んでもあるから、信仰が失われ、虚無主義の思想が横行している。本來の虚無主義は、ニーチエの眞意がそうであるように、自らを克服しようとする努力なのであるが、今日のこの種の思想にはこの努力が見られないで、たとえば自然との共感というような盲目的な信仰に墮している。たとえばマルクス主義、たとえば民族理論のようない、科學的な全體觀——それらがそれぞれ科學的な要素となる事は疑えないが——にだけ耳を傾けるということはこの傾向にほかならない。そしてこの不信仰は次のような結果を招いている。第一はイデオロギー的な考へ方である。イデオロギー論は今日ではヘーゲル以來マルクスやニーチエに至るまでの間に保たれていた眞意を失なつてゐる。ある思想をイデオロギーと名づけることは、今日では、誤謬の假面をはぎ惡意を暴露するだけの意味しかなく、思想交換を中斷する、論戦における野蠻な武器になつてゐる。自分の思想以外の一切の思想がこの方法で攻撃を喰らう。しかしその結果は、他人の思想をばイデオロギーとして非難する人みずから、一番頑

固なイデオロギーにとらわれているということが忘れられ、眞實を求めるに缺くことをえない自己反省が稀薄になつてゐるのである。たとえば俗稱化した精神分析や俗流マルクス主義がこれである。「すべてのものがイデオロギーであり、そしてこのテーゼそれ自身がイデオロギーである。残るものは何もない。」(ibid. S. 170) 第二は簡單化 Simplifikation である。單純 Einfachkeit は眞理のとり形姿であるが、この簡單化は、標語の横行にみられるように、暴力によつて眞理の一面が絶對視されてゐるのである。第三は否定的な考え方である。たとえば資本主義や自由主義やキリスト教やユダヤ人やドイツ人の如きものに罪を着せることによつて、一切の社會惡がなくならんとするような、十分な自己批判を含まぬ生活態度がこれである。

以上のヤスパースの考える現代の特徴は、その一一についていえばうなずかれるところが多い。しかし問題はそれらを一つ一つとり出して非難の對象とするのではなく、社會機構において占めるそれらの事象の本質からその重要さを指摘することではなければならぬ。たとえばヤスパースにおいては、階級が十分な意味において民族や大衆との關係において考慮されてはいない。大衆は組織をもたず空虚なこともある、しかし、ヤスパース自身もある程度の保留をせねばならなかつたように、彼が固執する個人主體の立場からは無縁である階級の立場こそが、社會の新しい主體の形成とそれによる民族、公衆、大衆のもつ内容の轉化とをもたらし、それが歴史形成の主體となることもありうることを、われわれは主張しなくてはならない。またマルクス主義が虚無主義(ヤスパースのいう墮落したそれ)の假面でもありえたとし、現在にもその傾向が存在する事は否定できないが、マルクス主義の本質がきびしい自己批判を加えることを忘れないところの、知性と實踐との緊張の内に求められねばならぬ事は、改めていうまでもないであらう。しかしともかくにも、ヤスパースの主張も亦、抽象的には眞理を含ん

でいるのである。

次に上の特徴をもつ世界の現状の由つて來たるところを問おう。現代の危機の源は、普通にいわれるように、技術という如く、ただ一つのものではない、それはむしろある精神界、すなわち考え方や生き方に由來するのである。ヤスパースに従うと、それは十七世紀の終りから始まつた啓蒙思想、フランス革命、およびドイツ觀念論哲學である。これらのものについて簡単な説明を加えると、次のようになる。

啓蒙思想のもたらしめたものは、ヨーロッパに傳統的な信仰に對する懷疑である。次にフランス革命の歴史に對する眞の第一次的の意義は封建制と絶對王制との崩壊ではない、それは普遍的な意味においては二つの事を物語る。一つは抑壓と擄取の惡に反抗する斗いの正しさ、二つは全世界を理性に基づかせるといふ不當な思想。ここで問題なのはその後者であり、狂信的な理性信仰が近代人の不信仰の源となつたという點である。第三にドイツ理想主義哲學はこの傾向を完成する役割を果たした。たしかにフイヒテやヘーゲルの思想は雄大であり、現實の全體に對する包括的な思辨であつた。けれどもそれらがあたかも全體知 Totalwissen であつたことのうちに、人間の無信仰が培われ、フランス革命の意味がさらに充實して現代の状態を招いたのである。何故に全體知が信仰と兩立せぬかといへば、このものはヤスパースのいわゆる「包括者」(das Umfassende)なのであつて、我々の認識可能性の開放性や意志や決意の自由などを犠牲に供せずには、知る事をえないものであるのに、それを敢てしようとするものだからである。

これがヤスパースの世界の現状の由來觀である。そしてこの現状の豫想は、十九世紀以來、歴史哲學者によつて行われて來たのである。なぜならば、「未來についての意識なくしては哲學的な歴史意識はありえない」ので

あつて、むしろ「未來思想がわれわれの過去および現在に對する見方を指導する」というのが歴史意識の特色であるからである (ibid. S. 180)。未來思想にみちびかれて、歴史哲學者はヤスパースのいわゆる豫後の診斷 *Volken-
Ispirognose* を行なつて來たのであり、また彼みずからも、自分の診斷をつけているのである。

十九世紀の歴史哲學者が多く悲觀主義的な診斷をつけたことについては、多くを語るまい。ただブルックハルトやニーチュによつて眞剣に問題とされたのは、「人間存在についての憂慮」であり「不安」であつたことを記するすにとどめよう。そしてこの診斷は當たつていたのである。ヤスパースのいうところによれば、「不安」はナチスの捕虜收容所や全體主義體制の政治の下において、恐怖に對する不安という形で現存するのである。いやそれのみではなく、民主主義國家においても、ぼんやりとした危険の不安、安全保障に對する不安として現存するのである。しかしこれらの不安に對しては人間の尊嚴は反抗しなくてはならぬ。不安を肯定し、それを希望への根源に轉ずることこそ、人間の未來思想の本質である。現状の分析から現にあるところの傾向をとり出し、それを選択して實現する方圖が見開かれなくてはならない。

ヤスパースの未來觀は三つから成る。第一、大衆の組織は社會主義に向かう。第二、世界帝國が世界秩序かの二者撰一が實現する。第三、虛無主義が愛かの二者撰一が現れる。このうち、第二は政治の、第三は信仰の問題であつて、經濟學の專攻者としてのわたくしの直接に關係するところではない。われわれはこの内で、經濟生活にかかわる第一の點についてのみ、最後にすこし檢討を加えようと思う。

ヤスパースの社會主義論は社會民主主義的な社會主義論であつて、特筆すべきものに乏しいのであるが、要點のみをつぎにしるそう。

すべての人間に自由をあたえるために労働と生産物の分配とを組織化しようという、現代の人類の普遍的傾向という意味に社會主義を解すると、殆ど誰もが今日では社會主義者である、社會主義は現代の特徴である、とヤスパースはいう。しかし彼は唯物史觀を承認しえないがために、共產主義への過渡的形態としての社會主義を承認することができないのである。經濟體制に關する限り、社會主義は計畫經濟を本質とする。そして唯物史觀によれば、全體計畫 Totalplanung というものがなければならぬのである。ところがヤスパースはこの全體計畫には根本的に敵意を有つてゐる。そしてその論據は次の點にある。

本來、計畫というものは困窮から生じたものであつて、全體計畫は戰時の困窮から試みられたものである。がこの戰時體制を平常化して考えるところに、根本的な誤謬がある。ヤスパースはリップマンやハイエクやレープケの理論に従いつつ、自由競争を擁護し、計畫遂行上の難點をして官僚制度の缺陷を擧げているが、彼が最も強い攻撃の矢を放つのは、全體計畫の前提と彼が呼ぶところの「全體知」または「全體把握」である。彼に従えば、さきにも述べたように、人間社會の全體をつつむ「包括者」は人間の認識の外にある。經濟生活についてもそうであつて、經濟界の全般が統一的にとらえられると思ふのは、「人間をいわば神様にしている」人の錯覺にほかならない。この錯覺から生ずることは、「人類の目標の見かけの上での最高の理想主義が人間生命の浪費という人間らしからぬ状態に轉換すること」でなければならぬ (ibid. S. 290, 291)。このような考えから、ソヴィエト方式の計畫經濟は一部の眞理を絶對化するところから生ずるのであつて、英國の方式こそが望ましいと、ヤスパースはいう。すなわち計畫の限界を正しく知る事が大切なのである。しからばこの事はどうして行われるのであるか。ヤスパースは詳しくは語らない、ただ「眞理と人間の行爲の正しさは知識と能力の限界に關する知識によ

つてもたらされる」という抽象的な指示を與えているのみである (ibid. S. 342)。當然に推察されるように、ヤスパースは英國的な社會主義化の賛成者なのである。

先きに見たヤスパースの歴史意識は、その内容からいえば、このように社會民主主義の立場に立つものである。この點にわれわれは批判のまなこを向けたいと思う。しかし、彼自身の教示を受取つたわれわれは、彼をただ社會民主主義のイデオログと呼んで批判が終つたと考えるものではない。われわれの批判には、若干の根據が示されなくてはならない。

ヤスパースは對象としての世界史については、ヨーロッパ的な世界像を越えていると考えてよい。それは何よりも、第二次世界大戰の事實が世界をば地球をめぐる實在として考えるべきことを要求しているからでもある。しかしながら歴史意識をのせている主體についての構造については、われわれは十九世紀のヨーロッパの支配的思想と同質のもの他は發見することができない。單なる認識論以上に實存の存在論的な構造から歴史が考察されるにせよ、そこにみられる構造要素には個人と民族と人類が基本的であつて、個人と民族との中間項であり、しかもその出現によつて個人も民族も社會的存在としては本質的な變容を受けるところの階級に關しては、ヤスパースの思想の展開としては、全く觸れられるところがない。勿論階級をば社會の單位として考察することによつて、個人がその存在の意義を失うものではない。個人の活動やその制作がそのままに社會に意味をもつ生活領域においては、社會の歴史的發展にもかかわらず、個人の意義は依然として同じものでありうることはたしかである。宗教や藝術などの生活はこの領域に屬し、この領域に關しては、ヤスパースの歴史意識が今日といえども適當すべきものを有つている。しかしながら社會生活として總括され、「客觀精神」と呼ばれ、あるいは市民

社會における固有の生活領域においては、個人の活動や制作は、そのまま社會的意義を有つのではなく、人間の社會關係によつて變容され、特定の性格を帯びてのみ、その意義を獲得するのである。政治や經濟、一般に社會科學の固有領域は、正にそこにある。そこでは個人は、意識の有無にかかわらず、社會的に位置づけられる。

近代社會において個人は階級構成に組み入れられるのである。そして階級構成に入るることによつて、個人はいわば特定の人格を賦與される。その特定の人格者として、社會科學はその個人を對象として取り上げるのである。

この意味において、社會生活に關する限り、現代の歴史意識は、階級人としての個人の性格を扱うことを離れては、社會の本質を語り歴史を論ずることはできないはずである。更に、さきにも述べた個人固有の生活領域といえども、社會生活から影響を受ける限りにおいては、この立場を顧慮せねばならないのである。要するに現代の歴史意識は現代社會の運動に對して本質的に重要な階級斗争を取上げ、また階級構成に組み入れられた主體性の自覺に徹せねばならない。社會科學においてはいはば階級的な實存というものがあるのである。ヤスパースにおいてはこのような展開は全然存在しない。十九世紀的個人主義がそのまますえ置かれていゝという所以である。

更にわれわれの考察は、ヤスパースの思想の西ヨーロッパ的な特徴と、おそらくはその限界とに注意したい。

社會の個人主義的見解の根強さは、個人主義社會の固有の地盤としての西ヨーロッパに固有のものであつて、恐らくはその性格はにわかには變わりえないものであるのかも知れない。けれども世界を廣く眺めるとき、西ヨーロッパ以外の部分において、それとは質的にちがつた立場で新しい社會構成が着々として現成し、また生まれ出ようとしているのではないだろうか。そこでは階級は個人と關係するよりもむしろ民族と深く關係を結んで、歴史創造の主體となりつつあるのではないか。その新しい事態に對しては、ヤスパースの歴史意識は、前近代的な個

人以前の共同社會の再來としか見ることができないで、新しい歴史が始まりつつあることを承認できないであらう。ここにわたくしはこの歴史意識の限界を語ることができないのではないかと、考えるものである。抽象的にヤスパースの歴史意識を考察したときには、多くの教示を受けたわれわれではあつたが、具體的にその歴史意識の内容に立入つてゆくと、このような疑問を提出しなくてはならない。そしてそれはおそらく世界史の現段階がその重點をいちぢるしく轉換させていることにともなうのであらう。

(一九五一・一二)